

## **ВОЗНИКНОВЕНИЕ ПАМЯТНИКОВ ПОКАЯННОЙ ДИСЦИПЛИНЫ ДРЕВНЕЙ РУСИ В XI в.**

Памятники покаянной дисциплины часто используются исследователями для характеристики различных сторон истории Древней Руси. Специальных работ, посвященных возникновению древнерусских епитимийников, немного<sup>1</sup>. Между тем складывание покаянной дисциплины стало одним из путей установления контроля церкви и феодального государства над различными слоями населения. Некоторые из этих памятников: правила, принадлежавшие митрополиту Иоанну II, новгородскому епископу Нифонту («Вопрошание Кириково») были включены в состав Кормчей в ее русской редакции, однако большей частью входили в состав канонических сборников, нередко существенно отличавшихся и даже противоречивших нормам византийского церковного права<sup>2</sup>.

Статья посвящена начальному этапу становления древнерусской покаянной дисциплины в XI — середине XII в. Обычные трудности, связанные с изучением памятников русского средневековья — анонимность и псевдонимность сочинений, отсутствие списков, современных изучаемому времени, особенно ощутимы для XI в. Поэтому исследователю приходится искать следы упоминаний о епитимийниках XI в. в более поздних памятниках.

Чрезвычайную ценность для восстановления истории древнерусского церковного права представляет знаменитое «Вопрошание Кириково», как сокращенно, хотя и не совсем точно, называют канонические ответы новгородского епископа Нифонта на вопросы Кирика, Ильи и Саввы<sup>3</sup>. В этом уникальном документе XII в., являющемся одновременно хрестоматией предшествовавшего периода развития церковного права и энциклопедией церковной жизни Новгорода XII в., содержится ссылка на какое-то сочинение митрополита Георгия (ок. 1070 г.). Прочитируем те статьи «Вопрошания Кирикова», в которых содержатся эти ссылки. Их три. Совершенно ясное упоминание о митрополите Георгии находится в ст. 101 «Вопрошания»: «Прашахъ его и сего: аже дають сорокоустье служити за упокой, и еще живи суще?

— Не можеть, рече, того възборонити, аже приносять спасения хотяче души своеи, еже творишь и митрополита Георгѣя руськаго напсавъша, а нету того нигдеже...»<sup>4</sup>.

Вторая ссылка на митрополита и Феодоса содержится в ст. 57, где зафиксировано запрещение быть с женой в великий пост: «Прашахъ, достоить ли дати тому причащение, аже в великий пост съвкупляеться с женою своею?

— Разгневаясь: ци учите рече, въздержатися в говение от жень? Грех вы в томь!

[Кирик] — Рехъ; напсано, владыко; есть бо въ уставе в белечьском, яко добро есть блюстися, яко Христовъ постъ есть. Аще не могутъ, а преднюю неделю и последнюю. И Феодось, рече, у митрополита слышав, напсал.

— Также не ни напсавъ, рече, ни митрополить, ни Феодось, разве неделя праздникъ, а праздное недели вси дние, акы днье неделя. Аще ли створить тако, запрети ему паки творити...»<sup>5</sup>.

Третья ссылка содержится в ст. 20 «Вопрошания»: «Рехъ митрополиту: причащатися попадьи у своего попа достоить {ли}? — Есть ли, рече, то [г]рехъ? — Есть ти окно [и] помолча»<sup>6</sup>.

Все три статьи — диалог между иеромонахом и domestником Антониева монастыря Кириком и новгородским епископом Нифонтом. Собеседники занимают в этом разговоре различные позиции: Кирик цитирует сочинение, автором которого считает митрополита Георгия русского, епископ Нифонт, возражая против положений, выдвинутых Кириком со ссылкой на авторитет митрополита Георгия, отрицает сам факт существования сочинений Георгия — «а нету того нигдеже».

Эти споры, зародившиеся в Новгороде в XII в. и проявившиеся с такой остротой в «Вопрошании», породили противоположные мнения среди исследователей.

Первым историком, попытавшимся установить первоначальный состав сочинения митрополита Георгия, разыскать его среди огромного количества древнерусских епитимийников, был Е. Голубинский. Он писал: «Странную судьбу имело сочинение митрополита Георгия в период домонгольский. Как написанное митрополитом, оно, по-видимому, должно было получить всеобщую распространенность и стать до некоторой степени всеобщим уставом русской церкви. Однако этого вовсе не случилось. Спустя 50 лет, а может и менее, о его существовании не знали епископы, и оно было известно только некоторым»<sup>7</sup>. По мнению Е. Голубинского, митрополиту Георгию принадлежала «Заповедь святых отец ко исповедающимся сыном и дочерем» (далее ЗИСД)<sup>8</sup>.

Устанавливая авторство ЗИСД, Е. Голубинский опирался на существование в ее тексте положений, которые Кирик приписывал митрополиту Георгию, — установление о сорокоусте по живым, запрещение быть с женою в великий пост, правило о причащении жены священника. Указав на сложный характер ЗИСД, Е. Голубинский не решился установить первоначальный состав этого документа. Историк сводил все источники «Вопрошания Кирикова» к ЗИСД.

С резким возражением против гипотезы Е. Голубинского выступил А. С. Павлов<sup>9</sup>. Он справедливо критиковал историка церкви за отказ от установления первоначального состава

ЗИСД. Если Е. Голубинский в диалоге Нифонта и Кирика опирался на мнение Кирика, то А. С. Павлов, указывая на противоречия между ЗИСД и нормами классического канонического права Византии, отрицал вслед за Нифонтом факт существования когда-либо сочинения митрополита Георгия<sup>10</sup>. С. И. Смирнов, автор историко-канонического исследования по истории древнерусского права, занял в этом споре компромиссную позицию — он признавал, что в руках у Кирика находилось сочинение, которое исследователь условно называет «Написанием митрополита Георгия русского и Феодоса», однако, по его мнению, ни митрополит Георгий, ни Феодосий Печерский в действительности не имели никакого отношения к этому сочинению<sup>11</sup>. (Подробнее на разборе предположений С. И. Смирнова мы остановимся ниже.)

По нашему мнению, решая вопрос о том, мог ли митрополит Георгий быть автором епитимийного сочинения, необходимо исследовать условия деятельности русской церкви в период, когда он управлял ею, тщательно проанализировать все сведения, имеющиеся в древнерусской письменности об этом митрополите, социально-политическую обстановку в стране.

Митрополит Георгий (упоминается в летописи под 1072 и 1073 гг.) — один из первых русских митрополитов<sup>12</sup>. Сведения о нем немногочисленны, хотя о нем говорится больше, чем о любом из его предшественников. Летописные известия о митрополите связывают с печерским летописанием<sup>13</sup>. Впервые он упоминается в связи с канонизацией в 1072 г. князей Бориса и Глеба, вместе с князьями Ярославичами, переяславским и юрьевским епископами и игуменами монастырей, первым среди которых был назван Феодосий Печерский. Обращает на себя внимание связь между митрополитом Георгием и игуменом Печерского монастыря Феодосием. Во время игуменства Феодосия в Печерском монастыре был введен студитский устав, «от того же монастыря переяша вси монастыреве уставъ: темъ же почтенъ есть манастирь Печерьскей паче всехъ». Появление студитского устава печерское летописание связывало с приходом «из грек» митрополита Георгия, в свите которого был монах Михаил из Студитского монастыря, у которого Феодосий взял список устава<sup>14</sup>.

О встречах между митрополитом и Феодосием сообщает и Кирик в «Вопрошании», добавляя характерный штрих: Феодосий слушал митрополита и записывал его высказывания<sup>15</sup>. Последнее упоминание о Георгии в «Повести временных лет» относится к 1073 г. Летописец, рассказывая об основании Феодосием Печерской церкви, отмечает, что «митрополиту Георгию тогда сущю в Грьцехъ»<sup>16</sup>.

Деятельность митрополита Георгия протекала в условиях напряженной борьбы между христианством и язычеством на Руси. Рост феодальных отношений порождал протест народных

масс, выступавших против новых порядков и учреждений, в частности против христианства.

Особую остроту спор между христианством и язычеством принял в конце 60-х — начале 70-х гг. XI в.<sup>17</sup> Обострение борьбы увеличивает потребность в усилении контроля церкви над массами верующих, следовательно, возникают объективные предпосылки для разработки покаянного права применительно к условиям Древней Руси XI в.

Однако признание объективных условий для разработки покаянного права не отвечает на два главных вопроса, которые возникают при чтении статей «Вопрошания Кирикова», содержащих упоминания о сочинении, приписываемом митрополиту Георгию: В чем причина скептицизма новгородского епископа Нифонта, сомневавшегося в принадлежности этих статей митрополиту? Можно ли отождествлять какой-то сохранившийся епитимийник с деятельностью Георгия?

Содержание статей, приписываемых митрополиту Георгию (разрешение сорокоуста по живым, требование воздержания в пост от жен, причастие попадьи у своего мужа), противоречит классическим положениям византийского канонического права, прекрасным знатком которого был Нифонт. Отрицая каноничность этих статей, Нифонт высказывает поэтому сомнения в авторстве Георгия: «Тако же не ни напсав, рече, ни митрополит, ни Феодос»<sup>18</sup>. Эти противоречия классическому византийскому праву позволили А. С. Павлову высказать сомнение в существовании покаянного сочинения митрополита Георгия. Он писал: «В содержании мнимо-Георгиева устава предоставляются такие странности, или, точнее говоря, нелепости, каких нельзя ожидать от митрополита-грека, если, конечно, не считать, что по своим понятиям и образованию он стоял гораздо ниже наших Кириков»<sup>19</sup>.

Подобная трактовка упрощает вопрос и несправедливо причисляет автора древнейшего русского сочинения по математике, специалиста по хронологии, летописца Кирика к «сонму малограмотных попов».

Все три процитированных выше правила, принадлежавшие, по словам Кирика, митрополиту Георгию, встречаются уже в «Заповедях св. отец», древнейший список которых дошел до нас в глаголическом тексте XI в.<sup>20</sup> Древнейший русский текст, близкий к глаголическому, содержится в составе Устюжской Кормчей начала XIV в.<sup>21</sup>

Использование митрополитом Георгием в качестве источника для своего сочинения ЗИСД многое объясняет в истории первого русского епитимийника<sup>22</sup>. Митрополит Георгий, оказавшись во главе русской церкви в период острого столкновения христианства и язычества, обратился при разработке церковного права к покаянной литературе на славянском языке, в которой содержался готовый опыт применения канонического

права к славянским странам, недавно принявшим христианство. Специфичность источников, использованных митрополитом Георгием, обусловила особенности в содержании статей епитимийника, перечисленных в «Вопрошании Кириковом». Отсюда противоречия с нормами византийского права, которые могут быть легко объяснены временем и источниками возникновения епитимийника митрополита Георгия. Обращение к южно- и западнославянскому праву обуславливается не «невежественностью» митрополита или Кирика, как полагал А. С. Павлов, а сходством, близостью условий, в которых распространялось христианство в славянских странах и на Руси.

Как уже отмечалось выше, было предпринято несколько попыток установить на основании процитированных в «Вопрошании» статей текст епитимийника митрополита Георгия. Е. Голубинский нашел в ЗИСД статьи, приписываемые Кириком митрополиту Георгию. Историк церкви полагал, что ЗИСД является епитимийником митрополита Георгия. Содержание этого сочинения имело целью, по мнению Е. Е. Голубинского, преподать новым в христианстве русским наставления наиболее для них нужные, и по изложению оно не отличается последовательностью<sup>23</sup>.

Е. Голубинскому резко возражал А. С. Павлов. Исследователь считал ЗИСД «худым номоканунцем», возникшим, по всей вероятности, в XVI в.<sup>24</sup> Автором ЗИСД он считал не «высокое иерархическое лицо», а простого клирика. Содержание ЗИСД указывает, по мнению А. С. Павлова, на происхождение этого документа из разновременных источников — болгарских и русских (к болгарским источникам он относил ЗИСД).

С. И. Смирнов, просмотревший большое количество древнерусских епитимийников, обнаружил в рукописи XIV—XV вв. текст, в котором также содержатся 3 правила, приписываемые митрополиту Георгию в «Вопрошании Кириковом». Этот анонимный епитимийник С. И. Смирнов опубликовал, дав ему характерное название: «Написание митрополита Георгия русского и Феодоса»<sup>25</sup>.

Следовательно, существуют два памятника, которые связываются исследователями с митрополитом Георгием: ЗИСД и «Написание митрополита Георгия русского и Феодоса». Епитимийники объединяет наличие в тексте трех статей, приписываемых Георгию. Однако выше уже отмечалось, что все они имеют своими источниками славянское церковное право. Поэтому при установлении авторства епитимийников недостаточно только указать на этот признак, необходимо исследовать содержание всего епитимийника.

Исследователи, обращавшиеся к ЗИСД, обычно указывали на сложную структуру документа. Действительно, ЗИСД имеет три неравных части: первая — ст. 1—11, вторая — 12—129, третья — со ст. 130 и до конца<sup>26</sup>.

Первые 11 статей рассматривают вопросы поста и пищи, причастия, венчания. Отличительная особенность этих статей в том, что действия, которые описаны в них, мог производить только митрополит. Рассмотрим подробнее эти статьи. В ст. 10 о причастии сообщается: «Аще ли того попове не дръжат и епископы не учат их тому, то вси хотять о том слово ведати и за то к богу в день судный — и митрополиты и епископы и попове, то бо есть велико дело, а неисправлено в Русской земли то, а бога доля исправите, а **архиереи святители, много людей умирает в вас без причащения св. таин**»<sup>27</sup> (выделено нами.— Р. П.)

Подобное обращение к архиереям содержится и в ст. 11 ЗИСД, которая по содержанию близка к другому документу русского церковного права — «Каноническим ответам митрополита Иоанна II», сменившего Георгия на митрополичьей кафедре в Киеве<sup>28</sup>. В ст. 11 содержится требование обязательного венчального брака: «без венчания жен не поимати никому же, ни богату, ни убогу, ни нищему, ни работу (работну)... Вы же архиереи и святители божии наказайте их вы без лености о всем в трезве уме, то ваше дело есть»<sup>29</sup>.

Ст. 10 и 11 написаны в форме обращения к духовенству. Характер этого обращения — к архиереям, епископам — не оставляет сомнения в иерархическом сане автора — им мог быть только митрополит. Обличение порядков в «Русской земли», «в вас» заставляет видеть в этом митрополите человека, прибывшего на Русь из другой страны.

Важное место в статьях первой части занимает вопрос об употреблении мяса в среду и пятницу, в господские праздники. В ЗИСД содержится разрешение «в порозняя неделя и в среду и в пяток мяса ясти бельцам»<sup>30</sup>. Подобное разрешение содержится в сочинении современника (и сотрудника?) митрополита Георгия — Феодосия Печерского, разрешавшего есть мясо в воскресные дни, а также «егда же ся приключить господьский праздник в среду или в пяток любо святыя Богородици или 12 апостол, то яжь мяса»<sup>31</sup>.

Ст. 1—11 явно указывают на то, что их автором был митрополит. Они связаны с проблемами, обсуждающимися духовенством во второй половине XI в.

Датирующее указание содержится в статье, устанавливающей порядок причастий перед церковными праздниками. Здесь указывается на необходимость причастий «на святую Борису и Глебу». Первый этап канонизации Бориса и Глеба относится к 1072 г. — времени управления русской церковью митрополитом Георгием<sup>32</sup>.

Содержание второй части ЗИСД, значительно большей по объему (ст. 12—129), отличается от первой. Прежде всего, во второй части ЗИСД отсутствует обращение от первого лица. Иной и состав будущих слушателей: если первая часть ЗИСД обращена к архиереям, то вторая — к приходским священникам,

попам-исповедникам. Статьи второй части дают довольно полное представление о взаимоотношениях между священником и его «покаяльными детьми», устанавливают епитимии за разные нарушения требований церкви, регламентируют быт священников, определяют условия их поставления в сан.

Содержание статей второй части отразило ранние этапы распространения христианства в прежде языческой стране. Ст. 82, например, устанавливает «аще в поганьстве грехы будет створит, развее душегубства, а по крещение будет не сгрешил, станет попом». Из нее следует, что священником мог стать после принятия христианства недавний язычник.

Именно во второй части ЗИСД содержатся статьи, автором которых Кирик считал митрополита Георгия: 58 (о сорокоусте по живым), 59 (о причащении попадьи у своего мужа), 64 (о супружеской жизни в великий пост). Кроме этих статей, на которые имеются ссылки Кирика, во второй части документа можно обнаружить значительное количество статей, содержание которых было известно в Новгороде в середине XII в. (судя по «Вопрошанию Кирикову», ст. 31, 33, 34, 41, 46, 68, 72, 75, 108, находящиеся в ЗИСД). Вторая часть ЗИСД, следовательно, может быть датирована временем не позднее середины XII в., когда было создано «Вопрошание Кириково».

Последняя третья часть ЗИСД выделяется отдельным названием — «Заповеди св. отец». Содержание ее близко к одноименному памятнику, помещенному в составе Устюжской Кормчей XIV в. Исследователи доказали связь этого документа с древнейшими славянскими памятниками церковного права. Содержание третьей части памятника также отличается разнообразием ситуаций покаянной практики приходских священников.

Учет сложной структуры ЗИСД, наличие в ней трех отличающихся по содержанию групп статей позволяет, по нашему мнению, высказать некоторые предположения об обстоятельствах создания этого памятника. Очевидно, митрополит Георгий был автором только первой части ЗИСД. Другие же разделы памятника представляют собой подборку статей из славянских епитимийников. Им свойственно обращение к практике приходских священников. Практическая применимость этих статей епитимийников обусловила их широкую популярность в среде русских духовников, как об этом свидетельствует «Вопрошание Кириково». Во второй и третьей частях ЗИСД митрополит Георгий выступал не как автор, а как редактор, отобравший наиболее нужные, применимые в практике духовенства, статьи. Эта роль митрополита Георгия, пользовавшегося юридическими материалами, разбросанными в различных южнославянских епитимийниках, объясняет, почему епископ Нифонт и Кирик порозному оценивали правовое наследие митрополита Георгия. Кирик считал митрополита Георгия автором, а епископ Нифонт, знавший эти правила по другим епитимийникам и сомневав-

шийся в их канонической доброкачественности, отказывался считать автором этого сочинения митрополита. Поводом для сомнений Нифонта послужило и то, что цитированные Кириком правила относились, по нашему определению, ко второй части ЗИСД, т. е. к той, где «авторское начало» митрополита Георгия совсем не проявилось.

Главными задачами митрополита Георгия стали подборка и редактирование прежде уже существовавших в практике славянских стран статей епитимийников. Поэтому и название созданного при его участии памятника древнерусской покаянной дисциплины оказалось унаследованным от крупнейшего источника, примененного митрополитом Георгием, — «Заповеди ко исповедающимся сыном и дочерем».

Выше уже отмечалось, что С. И. Смирнов издал анонимный епитимийник. Исследователь назвал его «Написание митрополита Георгия русского и Феодоса». Основанием для подобного отождествления явилась близость статей этого епитимийника с положениями покаянного права, которые Кирик связывал с митрополитом Георгием. Действительно, правило 22 указанного епитимийника близко к ст. 101 «Вопрошания Кирикова» (о сорокоусте по живым); правило 9 — к ст. 59 «Вопрошания» (о причащении попады у своего мужа); правило 32 — к ст. 57 «Вопрошания» (о супружеской жизни в великий пост). Однако в содержании так называемого «Написания митрополита Георгия русского и Феодоса» отсутствуют какие-либо указания на то, что оно было создано церковным иерархом. Этот документ адресуется только приходским священникам, отсутствуют какие-либо обращения к архиереям. Поэтому уже первый исследователь этого памятника — С. И. Смирнов делал оговорку, предупреждая, что «Написание» вряд ли принадлежит митрополиту Георгию, как и запись этого памятника Феодосием Печерским<sup>33</sup>. Содержание «Написания» близко ко второй части ЗИСД. Сопоставим их:

	«Написание»	ЗИСД
Статьи	4	27
	9	59
	11	21
	12	23
	13	17
	15	41
	16	34
	22	58
	27	63
	30	33
	33	64

По нашему мнению, «Написание» было одним из источников, которые использовались при работе над ЗИСД митрополитом Георгием.



«Заповедь ко исповедающимся сыном и дочерем» возникла, по нашему мнению, во второй половине XI в. в обстановке дальнейшего укрепления позиций церкви в Древнерусском государстве.

Содержание ЗИСД позволяет представить круг проблем, стоявших перед русской церковью в период правления митрополита Георгия. Среди них на первом месте стоит требование об исполнении важнейших обрядов христианской религии: поста (с детальнейшей регламентацией его проведения), провозглашения обязательности причастия, исповеди, позволявших контролировать повседневную жизнь Древней Руси. Высказывается и мнение церкви по отношению к зависимому населению Древней Руси, содержатся условия принятия в клир.

Остановимся подробнее на значении ЗИСД как исторического источника. Большое количество статей в составе этого документа со всей ясностью позволяет говорить о значительных пережитках язычества, с которыми постоянно приходилось сталкиваться в своей деятельности духовенству. Оно требовало обязательного венчального брака: «без венчания жен не поимати никому же, ни богат, ни убог, ни нищ, ни работен»<sup>34</sup>. Дохристианские формы брака продолжали сохраняться на всем протяжении XI в. Ст. 35 ЗИСД говорит, что невенчанные жены были даже у представителей клира (!). Это положение вызывает осуждение у митрополита: «Аще не венчался будеть с женою дяк, недостойн поповства». Дальнейшее содержание этой статьи свидетельствует, однако, о широком распространении семьи, не освещенной церковью, с чем митрополит не мог не считаться. Для того, чтобы дяк стал священником, ему достаточно «венчаться, аще и дети будуть»<sup>35</sup>.

Языческие обычаи обличаются в пространной ст. 102, перенесенной из какого-то византийского поучения. Очень интересна ст. 127, свидетельствующая о причудливом переплетении язычества и христианства: языческого поклонения «роду и рожаницам», культу предков и христианскому поклонению Богородице.

Часть духовенства прямо содействовала отправлению старых языческих обычаев, что вызывало протест митрополита. «Аще кто крестить вторую трапезу роду и рожаницам трепарем святыя Богородица, и тои ясть и пиеть, да будет проклять»<sup>36</sup>.

Критика христианства в условиях роста народных волнений и активизации язычества, обозначавшаяся так ясно во второй половине 60-х — начале 70-х гг. XI в., привела к появлению скептического отношения к важнейшим обрядам новой религии. Критики христианства на Руси отказывались почитать обряд причащения: «и комканя не мнить тела Христова»<sup>37</sup>. Подобные сомнения в одном из важнейших таинств христианства разрушали всю систему обрядов христианства, подрывали связь между духовенством, церковью и жителями Древней Руси, так как отсюда логически вытекала необязательность исповеди и покая-

ния. Критика христианства принимает также форму отрицания церковной иерархии, что также вызывало самое решительное осуждение со стороны митрополита: «Иже не мнить церковных санов богом данных апостол, да будет проклят».

В ЗИСД содержатся статьи, специально посвященные взаимоотношениям между духовенством и «покаяльными детьми». ЗИСД требует постоянного контроля над верующими со стороны духовенства. Наиболее ранний возраст для кающихся, упомянутый в этом документе, 8—10 лет<sup>38</sup>. Принцип несменяемости духовника еще не успел оформиться в русской церкви ко второй половине XI в. Верующие могут сменить духовника, если он «отидеть далече», не передав своих «духовных детей» другому священнику.

В случае смерти духовника его прихожане не обязательно должны следовать его предсмертному совету в выборе нового «отца духовного», если это «нелюбо будеть детям». «Покаяние бо волно есть» — провозглашает ЗИСД. Церковь, тем не менее, стремилась поддержать постоянных духовников, ограничивать переходы верующих от одного к другому. Сменить «отца духовного» можно было в тех случаях, когда священник оказывался «лют или невежа», блудник или человек, которого осуждают, — «на нь молвять». Однако окончательное право сменить «отца духовного» зависело от высших церковных органов<sup>39</sup>. Церковь отказывала верующим в праве критиковать такого священника. У него нужно было продолжать причащаться, «яко свята... а не грешна». Прекратить исповедание и причащаться у такого «святого» можно было лишь тогда, когда ему вообще запретили «литургисати»<sup>40</sup>. Право исповеди создавало возможность поставить под контроль церкви семью. Мужу и жене разрешалось исповедоваться у одного священника; вмешательство церкви в дела семьи проявлялось в требовании обязательного венчального брака и крещения, а также в регламентации интимной жизни<sup>41</sup>.

Вопрос о поставлении священников занял важное место в ЗИСД. И здесь мы сталкиваемся с сильным влиянием старых дохристианских обычаев. Среди кандидатов в священники упоминаются дьякон, имеющий семью, не освещенную венчальным браком (ст. 35); язычник, совершивший любой грех, кроме убийства, но крестившийся и поэтому получивший возможность стать священником (ст. 83). В самом общем виде требования к будущим священникам сформулированы в ст. 61. ЗИСД: «Аще кто научится грамоте, и будет души не погубил, и жену понял девою, и будеть в татьбе не вязань, но ин грех сътворил да покается о нех ко отцу, и съхранеть епитимью, будет попом»<sup>42</sup>.

Влияние западного католического права, проникшее в ЗИСД через южно- и западнославянские источники, сказалось в установлении размера епитимии в зависимости от места в клире: «Аще кто в гневѣ раскровавитца, а постится 70 дней, а поклон

200, а поп лето, а епископ 5 лет, а калугы 3 лет, а простець 8 дней»<sup>43</sup>.

Однако в принципиальных вопросах, определявших статус духовенства, митрополит Георгий опирался на положения византийского канонического права. Здесь проявилось критическое отношение митрополита к источникам, использованным в ЗИСД. Так, несомненно полемическая заостренность использования митрополитом постановления Гангрского собора. Он цитирует довольно точно 4-е правило этого поместного собора, в котором проклинались отказавшиеся причащаться у женатого священника: «Аще кто рассмотряет от попа женатаго акы неподобно служившему, приношения не примати, да будет проклят»<sup>44</sup>. Использование этого правила в ЗИСД носило подчеркнуто антикатолический характер, так как Гангрский собор западной церковью не признавался, и в католической церкви развилось положение о безбрачии священника.

Значительный интерес представляет вопрос об оценке взаимоотношений с «латинянами» в ЗИСД. Этот вопрос всегда являлся свидетельством внешнеполитической ориентации русской церкви и древнерусского государства. В епитимийнике митрополита Георгия содержится следующая формула русско-латинских отношений: «В латинскую церковь не подобает входить, ни пити с ними из единой чаши; ни ясти, ни понагия им дати»<sup>45</sup>.

Эта формулировка ЗИСД близка к «Слову о вере крестьянской и о латинской», которое приписывается игумену Печерского монастыря Феодосию. Последний, обращаясь к князю Изяславу, убеждал его: «Вере же латиньстей не прелучайте ни обычая их держати, и комканья их бегати... ни с ним из единого судна ясти, ни пити, ни брашно их примати»<sup>46</sup>. Сходство между нормами ЗИСД и «Слова» очевидно.

Близость митрополита Георгия и Феодосия Печерского, отмеченная в «Вопрошании Кириковом», подтверждается и при сравнении епитимийника митрополита Георгия и «Слова» Феодосия Печерского. Эта близость не ограничивалась тем, что «Феодос ... у митрополита слышав, напсал», а распространялась и на политические симпатии этих крупнейших деятелей древнерусской церкви своего времени. Тесные связи великого князя Изяслава Ярославича с католическими странами тревожили не только Феодосия, но и главу русской церкви митрополита Георгия.

С исторической ситуацией конца 60-х гг. связана, как нам кажется, ст. 89 ЗИСД: «Аще кто убить разбойника или ратнаго на нь пришедша, да примет епитимью за поллета за пролитие крове и засмотревше житие его»<sup>47</sup>. Представляется возможным высказать предположение, что она появилась в обстановке борьбы против польских войск, вторгшихся на Русь в 1069 г.

Епитимийник, возникший в начале 70-х гг. XI в., когда по всей Руси прокатились народные восстания, мог не отразить со-

циальные проблемы общества. Статьи ЗИСД интересны тем, что в них упоминаются не рабы — собирательный термин для обозначения различных категорий зависимого населения в большинстве церковных документов, — а челядины, хорошо известные по древнейшим памятникам светского права — договорам Руси с Византией и Русской Правде. Владелец, убивший челядина, назывался епитимьей «разбойник». Запрещалась продажа челядина «поганым» под угрозой отлучения от причастия на год, «а поклона колико ему отец духовный повелить»<sup>48</sup>.

В ЗИСД мы находим еще один источник установления зависимости, который отсутствует в Русской Правде: продажу детей. Митрополит рассматривает два случая: продажу ребенка, когда родители не объясняют причины этого поступка, и продажу, вызванную бедностью. В последнем случае епитимья сокращается: «Аще мати продать дѣтя свое, пост 8 лет; аще не имея продать, 6 лет, а поклон 200 на день»<sup>49</sup>.

«Заповедь ко исповедающимся сыном и дочерем», возникшая в начале 70-х гг. XI в., объединила в своем составе оригинальные статьи, принадлежащие митрополиту Георгию, с положениями, содержащимися в южно- и западнорусских епитимийниках и применимыми в условиях деятельности древнерусской церкви XI в. В содержании епитимийника сказывается сильное влияние дохристианских, языческих обычаев на различные стороны жизни древнерусского общества.

Этот памятник может использоваться как источник по истории Киевской Руси второй половины XI в. «Заповедь ко исповедающимся сыном и дочерем» остается еще мало изученным документом и нуждается в дальнейшем исследовании.

<sup>1</sup> См.: **Шапов Я. Н.** Византийское и южнославянское правовое наследие на Руси в XI—XIII вв. М., 1978. С. 244.

<sup>2</sup> См.: Там же. С. 180.

<sup>3</sup> См.: Памятники древнерусского канонического права XI—XV вв. Ч. 1: Русская историческая библиотека. 2-е изд. СПб., 1908. Т. 6. Стб. 21—62 (далее — РИБ. Т. 6).

<sup>4</sup> Там же. Стб. 51.

<sup>5</sup> Там же. Стб. 37—38.

<sup>6</sup> Там же. Стб. 29.

<sup>7</sup> **Голубинский Е.** История русской церкви. М., 1880. Т. 1. Ч. 1. С. 371.

<sup>8</sup> Впервые была опубликована среди «худых номоканонцев» Н. Тихоновым. См.: Памятники отечественной русской литературы. М., 1863. Т. 2. С. 289 и след.; **Голубинский Е.** История русской церкви. С. 502—526; **Смирнов С. И.** Материалы для истории древнерусской покаянной дисциплины. М., 1912. С. 112—132; Списки ЗИСД указаны И. Никольским. См.: Материалы для повременного списка русских писателей и их сочинений (X—XI вв.). М., 1906. С. 199—201.

<sup>9</sup> См.: **Павлов А. С.** О сочинениях, приписываемых митрополиту Георгию. М., 1881.

<sup>10</sup> См.: Там же. С. 6—7.

<sup>11</sup> См.: **Смирнов С. И.** Материалы для истории древнерусской покаянной дисциплины. С. 309—315.

<sup>12</sup> См.: **Голубинский Е.** История русской церкви. Т. 1. Ч. 1. С. 286.

<sup>13</sup> См.: Шахматов А. А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. СПб., 1908. С. 260—264.

<sup>14</sup> А. А. Шахматов, указавший на различные версии истории Печерского монастыря, которые содержатся в Печерском патерике и в Повести временных лет, считал, что Михаил прибыл на Русь с митрополитом Феофемтом (ок. 1039 г.; см.: Шахматов А. А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. С. 273). Но для нас важно, что Печерский свод связывает принятие студитского устава с митрополитом Георгием.

<sup>15</sup> РИБ. Т. 6. Стб. 37—38.

<sup>16</sup> Повесть временных лет. М.; Л., 1950. Т. 1. С. 122.

<sup>17</sup> См.: Тихомиров М. Н. Исследование о Русской Правде: Происхождение текстов. М.; Л., 1941. С. 62—70; Юшков С. В. Русская Правда: Происхождение, источники, ее значение. М., 1950. С. 293—303; Новосельцев А. П., Пашуто В. Т., Черепнин Л. В., Шушарин В. П., Шапов Н. Н. Древнерусское государство и его международное значение. М., 1965. С. 185—195.

<sup>18</sup> РИБ. Т. 6. Стб. 37—38.

<sup>19</sup> Павлов А. С. О сочинениях, приписываемых русскому митрополиту Георгию. С. 6—7.

<sup>20</sup> См.: Geittler J. Euchologium glagolski Spomenik monastira Sinai brda. U Zagrebu, 1882. Str. 188—195.

<sup>21</sup> См.: Суворов Н. С. Следы западно-католического церковного права в памятниках древнерусского права. Ярославль, 1886. С. 3—26. Прил.; Закон судной людоем краткой редакции / Подг. к печати М. Н. Тихомиров, Л. В. Миллов; Под ред. акад. М. Н. Тихомирова. М., 1961. С. 12—14. Название Устюжская Кормчая в известном смысле условно. Точнее определять ее как сборник (см.: Средневский Н. И. Обзорение древних русских списков Кормчей книги. СПб., 1897. С. 134; Шапов Я. Н. Византийское и южнославянское правовое наследие на Руси в XI—XIII вв. С. 48, 194, 195, 203).

<sup>22</sup> Происхождение ЗИСД вызвало оживленную дискуссию между А. С. Павловым, доказывавшим, что она — болгарский епитимийник, возникший под влиянием Номоканона Иоанна Постника (см.: Павлов А. С. Мнимые следы католического влияния на древнейших памятниках юго-славянского и русского церковного права. М., 1892. С. 40—49), и Н. С. Суворовым, считавшим, что ЗИСД — перевод одного из латинских пенитенциариев (признаками западного происхождения он считал пост на хлебе и воде, покаяние, связанное с изгнанием и странствием, безбрачие священников, хотя и не отрицал влияния греческих источников — монашеского устава Феодора Студита, правил патриарха Никифора и некоторых других; см.: Суворов А. С. Следы западно-католического церковного права. С. 91—92, 122). В пользу тезиса о западном влиянии на ЗИСД могут служить также и наблюдения А. М. Соболевского, М. Н. Сперанского, В. Н. Бенешевича, Х. Ф. Шмида о переводе Кормчей, составившей основу будущей Устюжской, в Моравии.

<sup>23</sup> См.: Голубинский Е. История русской церкви. Т. 1. Ч. 1. С. 371, 507—526.

<sup>24</sup> Датировка ЗИСД, предложенная А. С. Павловым, вызывает недоумение уже потому, что ему хорошо была известна Устюжская Кормчая начала XIV в., содержавшая текст «Заповеди св. отец». Описание Устюжской Кормчей было опубликовано (см.: Востоков А. К. Описание русских и славянских рукописей Румянцевского музея. СПб., 1841).

<sup>25</sup> См.: Смирнов С. И. Материалы по истории древнерусской покаянной дисциплины. М., 1912. С. 39—41 (далее — МИДПД).

<sup>26</sup> Деление на статьи в тексте памятника проводится непоследовательно, киноварные знаки или пропуски для них употребляются нерегулярно, поэтому мы пользуемся делением на статьи, предложенным Е. Е. Голубинским (см.: Голубинский Е. История русской церкви. Т. 1. Ч. 1. С. 502—526).

<sup>27</sup> Голубинский Е. История русской церкви. Т. 1. Ч. 2. С. 511.

<sup>28</sup> РИБ. Т. 6. Стб. 18.

<sup>29</sup> Голубинский Е. История русской церкви. Т. 1. Ч. 2. С. 512.

<sup>30</sup> Там же. С. 509.

<sup>31</sup> Еремин И. П. Литературное наследие Феодосия Печерского // ТОДРЛ.

М.; Л., 1935. Т. 5. С. 168—170. Этот, на первый взгляд, сугубо догматический вопрос приобрел политическую остроту во второй половине XII в., вызвав распри во Владимирском и Киевском княжествах. Политическая подоплека этих споров представляется до сих пор не вполне ясной, здесь можно лишь отметить, что суздальский епископ Феодор отстаивал точку зрения, сформулированную ранее Феодосием Печерским и содержащуюся в первой части ЗИСД. В то же время «Константин, митрополит Киевский, запретил игумена Поликарпа Печерского про господские праздники, не веляще ему ясти мяс в среду и в пяток» (см.: ПСРЛ. Т. 15. С. 241).

<sup>32</sup> Летописный рассказ «Повести временных лет» об отношении митрополита Георгия к канонизируемым Борису и Глебу. Чудеса, случившиеся в церкви в момент канонизации, внушили митрополиту ужас: «Бе бо нетвердь верою к нима; и упадъ ниць, прося прощенья» (ПСРЛ. Т. 1. С. 177).

Этот эпизод дал основание М. Д. Приселкову говорить о прогреческой ориентации митрополита Георгия (см.: **Приселков М. Д.** Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси XI—XII вв. СПб., 1913). Впрочем, поведение митрополита могло объясняться церковной традицией сомневаться в подлинности святого в момент канонизации (см.: **Алешковский М. Х.** Повесть временных лет. М., 1970. С. 85).

<sup>33</sup> МИДПД. С. 316.

<sup>34</sup> Там же. С. 115.

<sup>35</sup> Там же. С. 117.

<sup>36</sup> Там же. С. 126.

<sup>37</sup> Там же. С. 125.

<sup>38</sup> Там же. С. 116.

<sup>39</sup> Там же. С. 116—117.

<sup>40</sup> Там же. С. 117.

<sup>41</sup> См.: ЗИСД. Ст. 8, 43, 64, 108.

<sup>42</sup> МИДПД. С. 119.

<sup>43</sup> Там же. С. 125.

<sup>44</sup> Там же. С. 130.

<sup>45</sup> Там же. С. 123.

<sup>46</sup> **Еремин И. П.** Литературное наследие Феодосия Печерского. С. 170.

<sup>47</sup> МИДПД. С. 122.

<sup>48</sup> Там же. С. 121—122.

<sup>49</sup> Там же. С. 125.

*В. А. ТОМСИНОВ*  
*Гродненский университет*

## **К ВОПРОСУ О РОЛИ РИМСКОГО ПРАВА И ЮРИСПРУДЕНЦИИ В ОБЩЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ ЗАПАДНОЙ ЕВРОПЫ XI—XIII вв.**

В последнее время в работах, посвященных западноевропейскому феодализму, все чаще высказывается мысль о том, что одной из его основных особенностей была повышенная роль права в общественной жизни. Так, А. Я. Гуревич пишет, что «высокая оценка права в средневековой Европе, выработанная задолго до того, как в недрах феодализма созрели буржуазные отношения, требовавшие определенных правовых гарантий частной собственности и свободной личности; такая оценка права отнюдь не характерна для других средневековых цивилизаций,